

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين، أما بعد
فيقول المجدد الحسين بن أحمد بن زين الدين الأحصاني قد ارسل الى الشيخ المجدد الشيخ محمد
بن الشيخ عبد علي بن عبد الجبار آمنه من الخطا والمخل وسدده في القول والعمل ارسل
الي بمائل عرضت له في حال البلبال في شوش احوال ولكن لما اغتنى بها في مثل ذلك المال
وجب علي ان اذ ان اجابة استسوالها فاطلبة واجابة لمسلته ففست صورة سؤالي
على محرمي عادي مع امثاله وان قد استهان وعليه الكلام قال ايده الله تعالى وتيسر
من خباب مولانا ان يمن بجواب هذه المسائل سريريا وهي ما معنى العلم نقطة كثرة الجاهل
ما الوجوه المحتملة فيه على حسب المقامات وما هذه النقطة التي تجمع لثبات وما هذا العلم
اقول صورة الحديث على ما رواه في المجمل العلم نقطة كثرة الجهل وبالجملة فان التفاوت
في الجملة سهل بعد دخول الالف اللام لغيره للعموم واما كون العلم نقطة فلا خلاف
فيه ولا في مسائله في الحقيقة واما للاختلاف في مراتبه كجبريات مراتب العلوم ولهذا
كاث آيات الكتاب اخباره مختلفة وهي في الحقيقة متفقة الا ان معنى هذا الحديث
في كذا معنى لا في كذا الكلام ورد عنهم عليهم السلام انهم لا يعلمون الغيب حتى يبروا من يزعم
ذلك فيهم ووراء انهم يعلمون كل شيء مما كان وما يكون فعلى كثير العلم عند الجهل قال
بعضهم لا يعلمون الغيب ومن ادعاه فيهم فهو غال كافر وقال بعضهم هم يعلمون الغيب
ولكن لا جوارحه على الحقيقة وهذا القولان من كثير العلم واما على انه نقطة فيستدرك

علم الغيب قد لا يعلمه من سيمه اذ ليس كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال ان وقته ولا كل ما ان وقته
حضر ابله وانهم يتكلمون بالكلمه ويريدون منها احد سبعين وجهها فاذا قلنا انهم لا يعلمون الغيب
فالمراد بالغيب الذي لا يعلمونه هو غيب الهويه ورتبه الازليه لا متناه ذلك على تمام الامكان
وانما اريد بهذا المعنى دون غيره مع اطلاق اللفظ من غير بيان دفعا لطنون الهالين وازالة
لنزوي لمبطلين ولو بين هذا الاطلاق وقيد لما انقضت ناسرة الهال ولكن من لا يهل لتبين
وعرف لما ليس العين واذا قلنا انهم يعلمون الغيب فالمراد انهم يعلمون كل ما سوى مرتبه
الوجوب تمام حواه الامكان من ذرات الوجود فلا متافاة وكذلك الكلام في الحقيقة والمجاز
في اليد فان يد الله حقيقة واذا قلنا ليس له جبرته فكذلك وكذلك في رحمة الله عليه
فالقول بان ذلك مجاز ولا يصح حقيقة فكثير للعلم والاصل في ذلك ما قلنا ان العلم شيء
واحد بسيط باعتبار انه ليس على انحاء مختلفة الكينونة لاستلزام اختلاف الكينونة خلاف
الذات البسيط هفك بيان ذلك ان العلم صورة للمعلوم والعلم ذات العالم وكينونة
التي هي كونه على ما هو عليه فلا خلاف في الذات البسيطة وخطاف المظاهر لا خلاف
المراتب القابليات لا يوجب اختلاف الذات الطاهرة بخلاف ما اختلفت لها بر مع تمام
الرتبه والجهة فانها تدل على اختلاف الذات وجميع علوم الخلق ان جرت على كينونة
واحدة بان يكون الاختلف انما هو بالمراتب تكون نقطة وان خلت في نفسها
اوجبت اختلاف الذات وهو ممتنع لان احدا لا يكت انه اذا حكم شخص بمرارة النار
وشخص ببردتها لا باعتبار آخر بل باعتبار الذي حكم به الاخر بالمرارة ان ذلك لا يصح

ان يكلمكم بكون كل واحدكم الحكيم علما وان ذلك انما صدر عن الجهل فتسمية كل منهما علما تكثير للعلم
ومنه اختلاف العلماء في المسائل الشرعية اذ لو اقتصر في الحكم في كل منهما على المعاشية لما وقع الاختلاف
ولكن لما كان امر المعاشية متعسرا او متعذرا مع كثرة العلماء مع عموم البلوى في المكلفين و
انتشار المكلفين في اقطار الارض حيث لا يجمع التعطيل كان الاقتصار على الظن في الحكم
لست اترقب كما كل الميتة في الحمضة حتى ياتي الفرج من التمدد ليس المعاشية ما يدعيه بعض الناس
من ان العمل بالخبر او بالآية هو اليقين لان ذلك انما يحصل بما ثبت في الكتاب الذي قد اجمع
على تاويله بلا خلاف في الفرق المحقة من الاخبار التي لا خلاف فيها بلا خلاف في القياس
الذي تعرف العقول عدله ولا تكتمل غيره واما حصول اليقين بمجرد الترجيح في مواضع الاحمال
لغير اصحاب المعاشية فدونه فخرط الفتاد وكفى بمذعيه بدون ذلك جهلا وطريق المعاشية في ذلك
ان ترى طريق ذلك الحكم في الآفاق وفي النفس فاذا رايت الطريق للملوك الذي خلقه الله تعالى
لذلك الحكم وغيره اذ له خاصته فقد عاينت وحصل لك اليقين وان كان في مواضع الخلاف
والاحمال الا انك اذا رايت ذلك ذهب عنك الاختلاف وبطل لك الاحمال فمن
كلام الشاعر ضاع الكلام فله كلام ولا سكوت منجيب ومعنى كون العلم نقطة انه صفة
الذات وصفه الصفة وهكذا هي الحقيقة لا يخالف الواقع والقولان المختلفان ان كان
شأنا في مادة واحدة كان احدهما من العلم دون الآخر فان قلت ان كلا منهما يسمى
علما في الظاهر فكيف تنفي تسميته بذلك قلت ان الحديث ليس واردا على ما ظهر وعلى
ما تسميه العامة علما بل على الحقيقة لان المراد بالعلم الحقيقي المطابق للواقع كما لا يخفى

وورد أن تسعة ثلاثمائة وستون يوماً بلالته فلما خلقت السموات والأرض في ستة أيام اختزلت
 منها فالتسعة ثلاثمائة وأربع وخمسون يوماً ما سمعناه أقوالاً أعلم أن الله سبحانه خلق بها
 بالحروف غير متصوت باللفظ غير منطوق وبالشمس غير محسود وبالتشبيه غير موصوف
 وباللون غير مصبوغ إلى آخر الكلام كل في رواية إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله
 إلى أن قال فجعلها كلمة تامة على أربعة أركان ليس منها واحد قبل الآخر فاعلم أنها ثلثة
 لعاقبة الخلق وحبها منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت
 فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسبحانه لكل اسم من هذه الاسماء أربعة أركان فذلك
 اثنا عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلم منسوباً إليها فهو الرحمن الرقم الملك
 القدوس الخالق البارئ المصور الخالق المقوم كاتماً هذه ستة ولا نؤمن العلم الجبر السميع البصير
 الحكيم العزيز الخبير الخ وإذا كانت الاسماء الثلاثة لكل واحد أربعة أركان وخلق
 لكل ركن ثلاثين اسماً كان مجموع الاسماء التي على أركان الثلاثة الاسماء ثمانمائة وستين
 اسماً ذلك الأركان الأربعة لكل اسم من الثلاثة على صورة مظاهره الطبايع الأربع فظهر
 على الأركان الفضول الثلاثة الأربعة فاقول كل من أركان الثلاثة الاسماء مظاهره الحمل والاسد
 والعوس ومظاهر ثمانية الثور وسنبللة والبدى ومظاهر ثمانية الجوز والميزان والدلو ومظاهر
 رابعة السحابة والحوت وكل ركن عليه ثلثون اسماً مظاهره أيام شهر الملوك
 فيكون مجموع تسعة ثلاثمائة وستين يوماً فاستجمعت طبائع الاسماء وسرارها في الأيام
 ثم لما كان الخلق إلى ما يخرج إلى عالم الكون الآخرة وما يتبعها من أسبابها على أسباب

للدلالة على الوعدانية كان خلق السموات والارض في ستة ايام لكن لما كانت ايام الكل يجب
 ان تكون كلية وايام الجزى يجب ان تكون جزئية كتحققا للسببية كانت الايام الستة التي خلقت
 فيها السموات والارض كلية فالاول يوم الاحد وهو يعقل الاول بمنزلة النطفة للانسان والثاني
 يوم الاثنين وهو نفس الكلية بمنزلة لعلة للانسان والثالث يوم الثلاثاء وهو الجسدية الكلية
 بمنزلة لمضغة والرابع يوم الاربعاء وهو مهيولى الكل بمنزلة العظام والخامس يوم الخميس
 بمنزلة كتش العظام كلها وهو شكل الكل والسادس يوم الجمعة وهو جسم الكل بمنزلة ثبات
 في الجسد الملقى الاخر الذي هو نفع الروح وحيث كان كل يوم اسم من الثلاث المائة واثنين
 شاختت الاسماء الكلية بالاسماء الكلية وهي البديع الباعث للباطن الاخر الظاهر
 الحكيم وحيث كانت هذه الستة الاسماء مهيمنة على باقى الاسماء كانت الايام الستة
 قد توفقت بها الايام كلها وايام الستة انما بعدد القمر لانه صاحب العدد والحساب والتفضل
 وقد استقرت فيه قوى الاسماء الثلاثة وستين فاذا جرى في المنازل التي لو سار فيها كل
 منزلة باسم لم تنقص الستة ولكن بما حث فيه من جميع الاسماء قطع از يد ما يخص اسما
 واحدا والفلك لم يتقدر على جميع الاسماء لان الستة الكلية لا تكتبها المنازل الجزئية نعم
 توحد كلها في كلها فيقطع الفلك في ثمانية واربع وخمسين يوما لقوة سيره لما فيه من الزيادة
 المذكورة فاختزلت هذه الستة الايام من الستة القمرية هذا وجه باطن في جواب المسئلة
 ووجه اخر ان الاسماء الكلية ظهرت في ايام كلية بالنسبة وهي الاربع الايام التي خلقت
 فيها الارض وقواتها وهي فصل الربيع وفصل الصيف وفصل الخريف وفصل الشتاء والربيع

اللذان خلقت فيهما السموات وهو يوم المائدة ويوم الصورة فاضترلت من الايام الثمانمائة وستين
 يوما على نحو ما قلناه في الوجه السابق وهذا كله على مجرى القمر لما استجبت فيه من قوى الاسلاك التي
 هي سلم الله تعالى وما معنى ان المؤمنين انما يحترقون بالنار اذا خرج منها اما فيها فلا
 في الاصل في ذلك انه حالة الدخول وحالة الكون فيها الغالب عليها طبيعتها فهو وان
 كان يتألم بنسبة ما فيه من الوجود الا ان اغلبيته ميل الطبيعة منسبة حينئذ تألم لشغل الطبيعة
 بما يكاسرها واما حالة الخروج فببعضها اغلبيته خيرات الوجود على طبيعة الاعداء التي هي طبيعة
 النار فيكون اذا ذاك حيا فيتألم لنوة حارسة كالمؤمن اذا زنى فانه حال الدخول في الزنا
 وحال الزنا لا يكسب بالالم المعصية التي هي النار يخرج روح الايمان منه المعبر عنه باغلبيته
 الطبيعة وادبارها فاذا اقلع وتاب ذاق الم المعصية كحيوة يعود روح الايمان التي هي
 الحيوة وفروجها هو الموت ولهذا لا يكسبون بالنار اهل النار في الدنيا مع قوله نعم وان جهنم
 لمحيطه بالكافرين وقوله نعم ليعلمونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين فلا يكسب بالالم النار الا
 من كان حيا قال نعم لينذر من كان حيا او من كان ميتا فاحيائه وقوله نعم وما انت
 بمسمع من في القبور فافهم الاشارة فان سلم الله وما الجمع بين المخصوص والآيات
 الدالة بعضها على الاحباط وبعضها على الجواز بكل الاعمال حسنة كانت ام قبيحة اعلم ان
 ان الآيات والروايات الدالة على الاحباط فانما هي في الاعمال المحبسة لان الاعمال
 الصالحة انما تكون ثابتة اذا كان صليها ثابتا اي متصلا بالوجود المتصل بالموجد سبحانه
 وتلك لا تطرق عليها الاحباط لان الاحباط انما هو موازنة الحسنات بالسيئات وقد ثبت

ان الحسنات وجودت وإتينات اعدام فلا يصح الموازنة بين شيئين والاشياء والاشياء
المجتمعة وهي التي ما أوقعت على الوجه المأمور به بل وقعت رياءً مثلاً او كانت مشروطة
بشروط من الاعمال او لمعتقدت او غير ذلك فيكون تلك الحسنة لا يصل لها لانها مجتمعة لعدم
اتصالها حقيقة بالوجود فهي منكم لا روح فيه فهي في الحقيقة عدم وتصح او توزن بالتسوية
العدم لانها في الحقيقة غير متبها وفي مرتبتها ولهذا قال سبحانه والذين كفروا اعمالهم كسراب
تصبية كسبه الظمان ماءً ووجه آخر وهو ان الموازنة تقتضي المعادلة بين الموزونين اما
في الوزن الصنعي او الطبيعي او العيني او الوصفى او الرثبي وغير ذلك من اعتبارات الموازنة
وليس بين الحسنة الثابتة وبين التسوية معادلة بنموذج اعتبارات الموازنة لافي الصنعي المعبر عنه
بالكلمة هنا فان التسوية تمثيلها والحسنة بمشتر فلا تصح الموازنة واما الطبيعي فطبيعة الحسنة
الحارة والرطوبة او الرطوبة والبرودة وطبيعة التسوية الحارة واليبوسة او البرودة واليبوسة
فلا تصح موازنة علة الكون بعلة انفسا وانما قلت ان طبيعة الحسنة الحارة والرطوبة والبرودة
وعلة التسوية الحارة واليبوسة والبرودة لما قلت في علة الكون وفسر لان الحسنات
حياة الحسنيين وإتينات كل متر عدم ولا يقال ان الغضب لله طبيعة الحارة واليبوسة معاً
طاعة وكذلك الصبر وان الغناعة والرضا بمرودة ويبوسة معاً طاعة لانها تولد الرقة
الامر الذي يستمد منه الاعمال التي كانت قبل ذلك طبيعتها بخلاف الكون هو مادة
الحياة والكون في كل شيء وهو الماء الذي قال الله وجعلنا من الماء كل شيء حي فحيث
كانت تلك الاعمال مستمدة من تلك الرقة انما طبقت في طبايعها من علل الفساد الى علل الكون

وهذه إشارة وبارها معروف عند أهل البيان وكذلك قيمة الحشرات والوانها ومراتبها
 لا تزن بها قيمة الحشرات والوانها ومراتبها الى غير ذلك وقد بسطنا الكلام بالافضل عليه
 في رسالتنا في اجوبة الشيخ عبد الله بن محمد بن عذير عمدة القدر رحمة ورضوانه والآيات
 التي تدل على عدم الاحباط محكية كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فمن يعمل مثقال ذرة
 خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وغير ذلك والنصوص والرواة ولعلنا جازية على الاشهاد
 بها في ذلك والآيات والروايات التي تدل على الاحباط متشابهة ما ويليها في الاخبار كما
 بين هذه وبين تلك والتدبر في هذين وهوان الاحباط انما يكون في الحشرات المجتنة الباطلة
 فانها تكون ظاهرا في صورة الحشرة وان كانت في الباطن سيئة بل اسوأ من السيئة فاذا تابعتها
 السيئة بطلت صورتها فرجت الى ما هي السيئة ولذا ورد انه اذا دخل في عبادة بغية صالحة
 لا يفره ما طرء عليه من العجب فهذا وانما هو الجمع بين الآيات والروايات فلا احباط ولا
 لازم الظلم كل شئنا اليه بقا لعدم امكان الموازنة فافهم قال الله تعالى
 وفي النصوص ان الذنوب انما تخفف بالتصفية في كل حبة حتى ان سبهم من لا يطهر الا بالنار
 هذا في اهل الايمان وفي روايات ان كثيرا من الناس سقط عنهم العقاب بالوسيلة منهم ومن
 خسرهم فهل الشفاعة مخنصة ببعض دون آخرها المرجح وما برأه من ان غير الممكدين انما يخرج من
 النار بايمان لا بالشفاعة اذ لا اثر لها ولو قلنا ان الايمان منهم فهم لمشفعون وشفاعتهم
 الدنيا حاصله فهو ان كان حقا الا انه لا يطاق في باقي البيان موكول لفهم سيدنا اقول
 لا يخفى ان الذنوب انما تخفف بالتصفية الا ان من التصفية احوال البرزخ واهوال المحشر ودخول النار

٢١
والشفاعة اما غير شفاعة فظاهر واما الشفاعة فاعلم ان اصلها بغير الاشياء للوجود الذي هو
المختص انما هو بواسطة الشفاعة والى ذلك اشارته بقول علي ما نحن الاعراف الذين لا يعرفون الله
الا بسبيل معرفتنا فاهم الوساطة بين المالم والمخلوق في كل شيء وهم الابواب للمواد والابواب
فاهم ولتصفية في الحقيقة انما هي كالمصطفى وصياغة على لفظة المستلزمة لفعل الخير وذلك انما
اعوخت الطبيعة وحالفت الفطرة التي هي صفة فعل التدبير من غريب لما بين ذلك العارض
الغريب وبين الطبيعة التي هي خلاف كنوثة الى سبانه من المناسبة لان الغريب غير الفطرة فكونه
خلاف كونها والطبيعة كونها خلاف كون الفطرة فتوافقا على مخالفة الفطرة ولتصفية كذلك
الصورة لمخالفة الشيطانية وصياغة هو لاء الثابتة على صورة الفطرة لتطابق الفطرة فتقتضي
مختصا والمصطفى هو الوساطة وهو الشافع وبيان ذلك ان الاشياء على ثلاثة قسم
قسم صبغة تزيد على وجوده للماول ويكون فيها فضل وقسم صبغة بقدر وجوده وقسم صبغة قل
من وجوده فالقسم الاول كالسراج فان فيه من النور ما يزيد على وجوده فلذا كان ظاهرا في
نفسه مظهر الغيرة اما كونه ظاهرا في نفسه فمحصل بصبغة تساوي وجوده كالقسم الثاني واما
انه مظهر لغيره فلا تكميل لما كان صبغة اقل من وجوده كالقسم الثالث وهي الاشياء
الغاسقة التي تحتاج في كونها ظاهرة في نفسها الى اضياء من غيرها كالجواهرات الغاسقة
فانها لا تستبين في الظلمة واذا كانت الصبغة بقدر الوجود استبان ذلك الشيء مطلقا
كالقسم الثاني مثل المبراة فانها تظهر في الظلمة والزيادة التي في القسم الاول كالسراج
من الصبغة بحيث تكون تلك الزيادة مظهر لغيره من الموجودات الغاسقة مكملة لما نقص منها

عن وجودها والتلطف من القسم الأول وهو الذي صبغة ترند على وجوده والطبيعة المعوجة كل أنما
أما اعوجت لعل ما فيها من الصبغة فاذا قابلها الشافع كل ما نقص فيها وصلها بفضل
لطيفة والمقربا بالمثل جواهر عليها ومعنى كسره لها صوغها لها على مكيل الفطرة الذي هو
مكيل الصبغة ومعنى الصبغة هي لا يكار الثاني معنى الوجود الأكار الأول فالكل في الحقيقة وجود
والى ذلك المعنى الذي شربنا اليه من أن التصفية الشفاعة قول المحجة عليهم في عا
لصبغة وان خفت موازينهم فتقلها بغاضل حناينا إلى خفة الميزان من المصية
لأنها عدم لا وجود والعدم لا شيء قال نعم حتى اذا جاءه لم يكبه سينا وتثقله بغال
حناهم عليهم لم تصفيتها وكسر الخفة وصوغها ثقيلة بذلك القاضل لانه وجود وانما
قالوا عليهم لم بغاضل حناينا لأنهم عليهم لم يعملون من الصالحات ازيد تمامه النباهة و
المزج عن رتبة التقصير وتلك الزيادة سمواس بقاء وكانوا مقربين والحسنات هي
الصبغة والوجود الثاني هذا في الباطن الذوق وأما في الظاهر أيضا ليس ثم نانا
بين الأدلة لأن التصفية لانس كانت زنوبهم تغالبها محن الدنيا وشدا الموت
والمأساة والقبر والبرزخ وهو القيمة والشفاعة لقوم زنوبهم لا تغالبها تلك
المحن وربما تكون شفاعة بعد دخول النار لأنها من التصفية فلا تختص الشفاعة باناس
دون آخرين إلا أن لها شرطا وهو ان يكرى عليه الرضا بوجه من الوجوه قال تعالى
ولا تشفعون الا لمن ارتضى لأن الشفاعة لا يحسن لغير من ارتضى دينه وكذلك
التصفية لا تكبري الا بهذا الشرط والى هذا الاشارة بقوله تعالى ولتفضل الله الذين آمنوا

ويجوز الكافرين فكاشف النصفية والامتحان تحيضا للذين هموا ومحقا للكافرين فظهر ما اثرنا
 ان الشفاعة لا تختص ولكنها غاية لتصفية وتنجيس وبذلك يظهر المريج ويظهر البرهان وقوله
 سلمه الله مع ان غير المخلد انما يخرج من النار بايمانه لا بالشفاعة اذ لا اثر لها الا في
 يظهر جوابه مما قلنا لان ذلك انما يخرج من النار بعد التصفية بمعنى انه لا يبقى عليه ذنب
 يعاقب به فيخرج لعدم الموجب لعقابه مع بقاء الموجب لثوابه وهو الايمان فان خرج بعد
 فناء جميع ذنوبه فذلك من التصفية وقد سمعنا وانها من الشفاعة وان بقي من ذنوبه شيء فلذلك
 الا بالشفاعة وقوله والشفاعة من الدنيا حاصلة هو ما ذكرناه سابقا وقوله الا انه لا
 يثاقل حينئذ الى اخوه مريانه بان الشفاعة ستقاط سواء جرت على سبيل التصفية
 او على ظاهر الشفاعة او على صورة الايمان لما قلنا من ان فاضل القسبة كصورة
 الطبيعة المتألفة للفظرة بمحو الموهوم وتصوغها على شكل صورة العلم فراجع قال
 سلمه الله تعالى وما اول الزمان الذي كذب فيه معرفة الله هل هو متى حصلت المكلف
 قوة التمييز وان لم يبلغ البلوغ شرعي اذ معرفته وشكره واجب عقلا فلا توقف على تو
 شرعي والا لزم خلاف المفروض واول البلوغ شرعي وان كان وجوبه عقليا فهو
 لنا حقيقة الحال اقول اما في الظاهر فان اول ما تبقى المعرفة من الزمان هو عند البلوغ
 وما سبق على ذلك فلا يعتمد على اثره ولهذا قال العقلاء ان المميز لو سلم دون ابويه
 لا يعتبر سلامه فلا يصح عتقه في الرقبة المومنة نعم يفرق بينه وبين ابويه لئلا يشترط له
 عن غنمية وهذا معنى عدم الاعتماد على اثره فاذا كان اثره غير معتمد لا يجب قبل البلوغ والا

فكان اثره معتدًا وترتب عليه احكام الاسلام نعم مسألة المثال المذكور فيها خلاف هل يعتبر
 سهم الصبي المتميز فيجوز عليه الاحكام ام لا والذي يظهر لي ان ما يتعلق بالافرة من الاحكام تجري
 على اسلام الصبي المتميز في ثوابه وعقابه وما يتعلق بالدنيا مما ترتب عليه احوال المعاملات
 وغيرها لا تجري عليه نعم يلزم من بابل المتميزين بما يتبادى به الواجب ولو بعد حين واما في الباطن
 فاقول ما يجب في علم المعرفة من الزمان ما ادرت فيه الصبي ان له صانعًا هو صانع كل شيء فوجب
 ما قبله في كل وقت من مراتب المعرفة من غير توقيت شرعي لان النور الذي يقع في قلبه
 لا يكون دفعة فيكون وجوب المعرفة دفعة بل يقع في قلبه بالتدريج فيتم عند البلوغ ويؤدي
 الى ثمانية عشرة سنة وثلاثة عشر سنة او ثلث وثلاثين سنة ويكمل عند الاربعين وعند
 كل تمام يجب فيه ما يخصه من المعرفة باعتبار النور الواقع في قلبه من العقل المطبوع وباعتبار
 النور الظاهر في قلبه من العقل المسموع واما انه وجوب عقلي فذلك باعتبار الدليل والالتزام
 فانه شرعي بل العقل شرع باطن وشرع عقل ظاهري فليزم من هذا وجوب التوقيت اما
 في الظاهر فعند البلوغ الظاهر واما في الباطن فعند البلوغ الباطن فاذا بلغ صد وجب
 عليه ما فيه من المعرفة سواء كان ذلك البلوغ مطبوعًا ام مسموعًا فافهم قال الله عز وجل
 وهل القاصد لاربعه فرائخ ولم يرجع الى يومه هل هو بالختيار ام يجب عليه الاتمام الا ان يرجع
 ليومه ما اختاركم وما يحمل روايات عرقه اقول القاصد الى اربعة فرائخ ولم يرد الرجوع
 ليومه ما اختاركم يجب عليه الاتمام في الصوم والصلوة ولا معنى للتخيير كمن ذهب الى ان
 الطوسي ولا لقصر في الصلوة دون الصوم كمن ذهب الى ان الطوسي لا يشرط انصران يوم

على الرجوع قبل عشرة أيام كما يذهب إليه بن أبي عقيل بل الذي نكثاره وجوب الاتمام على قصد
الاربعه الا ان ينوي الرجوع ليومه والاخبار صريحه باعتبار ثمانية فرائع في القصر وان اقل
منها يجب فيها الاتمام ومن تلعب الاخبار وجد فيها هذا الحكم ليس عليه قبار واما ما يدل على ان
القصر يكون في بريد فهو فاجله للتاويل فخصته بطل صحته بموت بن عمار وموتته محمد بن مسلم
عن ابى عبد الله بعد ان سأل عن التخصير فقال في بريد فاستغرب محمد بن مسلم هذا الحكم لشدة
كون القصر انما هو في الثمانية لا اقل فلما قال له في بريد قال محمد بن مسلم في بريد فقال نعم اذا رجع
بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه فبين علم ان البريد انما يكون سائفة للقصر اذا رجع
في يومه بحيث يشغل بالذهاب والاياب يومه وهو حجة المشهور وعليهم نص في الرواية المذكورة
وهي مستند حكمهم بالتعقيد واما اخبار عرقه فهي محمولة على التقية ولا يقال ان هذا الروايات تدل
على خلاف مقتضى التقية لان الجمهور منهم من يرى القصر في ثلثة ايام ومنهم من يرى يوم وليلة ومنهم
في روضة واما اخبار عرقه فانها تدل على حصول القصر في بريد ولم يغلب به احد من الجمهور لا تانا
نعول ان التقية كما هو الاصح لا تخفى في اقوالهم الموجودة بل يجوز ان يحصل التقية بمجرد حصول
الخلاف بين هذه الفرقة فان الغاء الخلاف بينهم مطلوب لا همل العصمة لتسميتهم كل
تدلى عليه روايت عبيد بن زرارة على انه ربما يكون به قائل من الجمهور فيما مضى وفيما ياتي لان
اقوالهم ليست بصورة لانها دائرة مدار الالهي والاشعيان والقياس والممارسة والمباينة
كما تشعر به القصر ومنها عمل ككث لاخبار ايضا ونحو ان كثر شرفها الله من المواضع الاربعة
التي يستحب فيها الاتمام للمنفرد ايضا استنباط نية القامة لمن اراد الاتمام لصلوة هناك

يؤمن او اكثر تشبيهاً بما وى الاقامة عشر اصيل ثماناً لستر الله في البقعة ولصورة نية التمام
وهذا اصيل ثماناً ما دام في مكة فاذا خرج الى عرفه صلى قصر الاقامة مسافراً لم يقطع سفره بالحوال لم يذكره
لست فاعلم تلك الاخبار جرت على هؤلاء فانهم من اهل مكة في الجملة لنية الاقامة اليومين والثلاثة
ومرر ذلك الى النية كما قلنا واذا قام الحال بطل الاستدلال وبالشهور اعرضوا عن هذا الاخبار
ووضعوا في زاوية الطرح والبرهان على من باقتصاص العصر في الثمانية الفراسخ وقد ذكرنا جوابها
المسئلة في مسائل التي كتبنا للشيخ عبد الله بن عبد البر وذكرنا الاخبار التي لها تعلق بانتماء
اراد ذلك طلبها قال سلم الله لكم وما هذا الايمان الذي يجوز معه تطلق الغائب زوجته
اعلم ان الغائب عن زوجته مدة يطق انتعالها من الطهر الذي واقعها فيه الى طهر آخر كفي
في ذلك الظن المستند الى الامارة العادية فانه يعرف عاداتها ولو باستواء شهرين في الابتداء
وهذا امر اعمى واما عدم حصول الطلق لعدم تلك الامارة كان يكون عتداء او مضطرة
لم يستقر لها عادة وقتية فهو قليل الوقوع بالنسبة الى الاولى نعم لو كان ذلك وجب عليه
كفيل الطلق وهو قد يحصل بما يكون عليه اكثر التثايل بال يكون مادراً اذا كان كفيض في كل سنة
مرة او في كل تسعة اشهر مرة ولهذا ورد التخييد بالشهر كله هو في غالب النساء وورد ثلثة شهر كل في
صحة جميل له جرد ذلك في لست ابلت من هنا وورد غفلة او ستة اشهر كل في بعض النساء وبالجملة
قاله الذي يجوز معه تطلق الغائب زوجته على الاصح هو ما يحصل فيه الطلق بانتعالها من طهر المروعة
الى طهر آخر واما كتحديه بما في احدى الروايات نظراً الى صحته او بعض المبرجمات فليس بشئ
بعد معرفة ما ذكرنا من مراد الشارع في هذه المسئلة وغيرها في ذوات العدد بما لا يخفى على من يعرف

المراد من الايراد ولا يقتصر على العبارة فان المناط بها يعرف مراد المناط بخبر محصور في اللفظ
 الظاهر الصحيح فافهم قال سبح الله وما مقدار ما ينتظر نزول وجه المفقود حتى تنزوح افقونا
 كما بين ما جوين اقول ان كان المفقود في مكان محصور اي محيط به بلدان عمران لقصل اليها
 المسافرون وتصل منها الى بلد المفقود ولم يصل خبر عنه فلا ينتظر بها اكثر مما يحصل به ذلك
 وان كان غير محصور وليس له ما يستدخلها من مال او ولي يتفق عليها ودفعت امرها
 الى الحاكم ولم تصبر اقبلها اربع سنين وارسل الى كل صنف من تحت عن خبره وللمدة
 بامرأة ان تعتد عدة الوفاة ولها معروف لديهم قال ايده الله العلة في حمل
 الكافر الملائكة انما وانبتوا للتدنيات لاذكورا اعلم ان المشايخ والروافض من
 الحكماء قالوا ان الملائكة قوئ وجودية كالطباع في العقاقير لانها ذوات تشخصه بنوعها
 محركة منزهة عن الحلول بما وكلت به بل هي قوئ ومعنى انها موكلة بكذا انها خلقت فيه
 فقال الكافرون ان هذه القوى من خالق الاشياء والقوة التي هي بنت مصيرهم
 الى تانيث لفظ القوة وكونها نبات وانه تعالى عما يقولون علوا كبيرا ايلد لان هذه الاشياء
 المملوكة لا تكون الا من شئ على زعمهم لما راوا نوالدهم وزرعوهم من البذر فحكموا على
 تلك القوى بانها نبات مولودة اي متولدة من الفاعل فتعالى عما يقولون وسبحان
 ربك رب المزة عما يصفون لعذجا واشياء اذا اتكاد السموات ينفطرن منه وثق
 الارض وتخرا الجبال هدا لا اله الا الله الملك الحق المبين والحمد لله رب العالمين
 وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وكتب مولفه لعبد المسكين احمد بن زين الدين في سنة

عاشوراء ١٢١٤ هـ اربع عشرة بعد المائتين والالف من الهجرة حامداً مصلحاً مستغفراً

وفزع من تخيمة سوده في ٢٩ شهر ثوال

من شهر ١٢٢٢